

Edwin van Meerkerk

Geweld, geloof, herinnering en identiteit Hollandse hugenoten en het 'trauma' van 1685

De Waalse kerk in Amsterdam, 16 oktober 1735. Op de kansel staat een predikant van middelbare leeftijd. Hij laat een korte stilte vallen en kijkt zijn gehoor indringend aan. Dan galmt het door de kerk:

Tempels gesloopt, kudden verstrooid, Leeraars gebannen, huizen verwoest, huisgezinnen in wanhoop, kinders gescheurd van hunne vaderen, mans van hunne vrouwen. (...) Bloedige benden van gewapende zendelingen, alles plunderende, alles met gekerm, met geschreeuw vervullende, de barbaarschte wreedheden in hunne dolheid uit-denkende; en om 't geloof te bestrijden, de menselijkheid zelve van zig werpende. (...) Eene langzame wreedheid, die en lichaam en ziel tevens foltert, en enkel 't leven spaart om pijnen te doen gevoelen, duizendmaal zwaarder dan de dood.¹

De gemeente die gezeten was onder de preekstoel van David-Renaud Boullier (1694-1759)² zal instemmend hebben geknikt: de dragonnades van Lodewijk XIV waren nog altijd, precies vijftig jaar na de revocatie van het Edict van Nantes, een onlosmakelijk onderdeel van hun identiteit.

In dit artikel zal de herinnering worden onderzocht aan het geweld waarmee de herroeping van het edict van Nantes gepaard ging, zoals dit levend werd gehouden onder de naam de Republiek der Nederlanden gevluchte hugenoten. In de eenentwintigste eeuw is het traumatisch doorwerken van een vervolgingsverleden een algemeen aanvaard, in zekere zin zelfs verondersteld, verschijnsel. En hoewel Paul Hazard al vroeg, in zijn baanbrekende *La crise de la conscience européenne* uit 1935, stelde dat juist de vervolging de hugenootse identiteit gevormd heeft,³ is naar dit proces van identiteitsvorming geen diepgaand onderzoek gedaan. Het algemene beeld in de historiografie is zelfs dat de tweede generatie hugenoten zich in sterke mate aanpaste aan haar nieuwe vaderland.⁴ Op basis van onder meer preken van Waalse voorgangers rond het midden

van de achttiende eeuw zal in dit artikel een beeld worden geschetst van de vormende kracht van religieus geweld voor de identiteit van de Noord-Nederlandse hugenoten. Ik zal het 'culturele geheugen' van de hugenoten in de eerste helft van de achttiende eeuw traceren, de herinnering aan de zeventiende-eeuwse dragonnades en ander religieus geweld, in een periode waarin de (tweede generatie) hugenoten in toenemende mate integreerde in de Nederlandse maatschappij. Daarmee wordt, mede vanuit vragen die zijn ontwikkeld in cultuurwetenschappelijke en cultuurhistorische hoek, nieuw licht geworpen op een onderzoeksveld dat zich tot nog toe vooral richtte op verhoudingen binnen de vluchtelingengemeenschap en, vooral, de vooraanstaande rol die deze groep heeft vervuld in het internationale geleerdendebate en de opkomst van de Verlichting.⁵ In het onderzoek naar hedendaagse traumabeleving (de holocaust, en sinds kort ook 11 september 2001,⁶ maar zelden of nooit voor het ancien régime) is onder de titel 'cultural memory' een aantal concepten ontwikkeld, die *mutatis mutandis* kunnen worden gebruikt voor de bestudering van (vroeg-)moderne 'trauma's'. Binnen de historische wetenschappen is natuurlijk Pierre Nora's concept *lieux de mémoire* van groot belang. Een *lieu de mémoire* is immers niets anders dan een gestolde herinnering, in de woorden van Jacques Le Goff een 'prise de position du temps, du passé, d'un lieu, de l'identité collective'.⁷

De Britse uitgeverij Routledge brengt een reeks uit onder de koepeltitel *Studies in memory and narrative*. Hierin zijn titels verschenen als bijvoorbeeld *Contested pasts: the politics of memory*.⁸ Collectief en individueel geheugen, herdenken, monumenten en trauma-uitingen zorgen de laatste jaren voor een stroom aan wetenschappelijke en semi-wetenschappelijke publicaties, waartoe ook de reeks van Routledge gerekend moet worden. Opvallend is dat dit debat over geheugen en de constructie van het verleden zich grotendeels heeft afgespeeld buiten de geschiedwetenschap.⁹ Slechts één titel in de genoemde serie bestrijkt dan ook een tijdvak voor de twintigste eeuw, namelijk *Memory and memorials, 1789-1914*, een bundel waarin de topos van de herinnering in de negentiende-eeuwse literatuur en poëzie wordt onderzocht.¹⁰ Het ancien régime is dus nog braakliggend terrein. Het zoeklicht te richten op de achttiende eeuw is dan een logische eerste stap. Juist rond het midden van deze eeuw veranderde de omgang met het verleden van een encyclopedisch verzamelen van zoveel mogelijk gegevens in een zoektocht naar betekenissen en processen, waarbij geschiedschrijving

- 1 David-Renaud Boullier, *Preek over den ijver, gedaan XVI oktober MDCCXXXV, Vijftig jaar naa de herroeping van 't gebod van Nantes, door David-Renaud Boullier, leeraar der Walsche kerke te Amsterdam*. Uit het Fransch vertaald (Haarlem 1736). Over Boullier: Graham Gargett, 'David-Renaud Boullier et l'orthodoxie éclairée', in: Hubert Bost en Claude Lauriol ed., *Refuge et désert. L'évolution théologique des huguenots de la révocation à la révolution française* (Parijs 2003) 157-171.
- 2 J.P. de Bie en J. Loosjes ed., *Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland I* (Den Haag 1919) 540-541.
- 3 Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715* (Parijs 1961) 72-77.
- 4 Myriam Yardeni, *Le Refuge huguenot. Assimilation et culture* (Parijs 2002) 83-92.

- 5 Waarmee bovendien gehoor wordt gegeven aan de oproep van Willem Frijhoff om op een nieuwe manier de geschiedenis van religie en geloof te schrijven: *Embodied belief. Ten essays on religious culture in Dutch history* (Hilversum 2002) met name het eerste hoofdstuk, 'Religious life in Amsterdam's Golden Age. A new approach'.
- 6 In september 2004 organiseerden de Nijmeegse universiteit en cultureel centrum Lux een drukbezocht meerdaags programma rond de representatie van '9/11' in de kunsten; zie <http://www.11septemberdekunsten.nl/> en <http://www.culturalmemory.nl/>.
- 7 Jacques Le Goff, 'Passé et présent de la mémoire', in: Pim den Boer en Willem Frijhoff, *Lieux de mémoire et identités nationales* (Amsterdam 1993) 33-46, en het eerste hoofdstuk uit Kees Ribbens' proefschrift *Een eigentijds verleden. Alledaagse historische cultuur in Nederland, 1945-2000* (Hilversum 2002) 15-52.
- 8 Onder redactie van Katherine Hodgkin en Susannah Radstone (2003).
- 9 Uitzonderd het gebied van de 'oral history'. Katherine Hodgkin en Susannah Radstone, 'Introduction: contested pasts', in: Idem, *Contested pasts*, 1-21, aldaar 2-6.
- 10 Matthew Campbell e.a. ed., *Memory and memorials, 1789-1914: literary and cultural perspectives*, Routledge studies in memory and narrative (Londen/New York 2000).

meer en meer in het teken kwam te staan van de vorming van een nationale identiteit, geworteld in een collectief beleefd, of beter herinnerd, verleden.¹¹

Een voor dit artikel interessant concept dat in recent memory/trauma-onderzoek opduikt is dat van de 'postmemory', de herinnering van mensen van een tweede generatie, die in hun opvoeding zozeer zijn doordrenkt met de (gekleurde) herinneringen van hun ouders, dat deze herinneringen deel van hen zijn geworden zonder dat ze de gebeurtenissen zelf hebben beleefd. De herinneringen van de tweede generatie ontberen de nostalgie die bij de eerste generatie nog leefde.¹² Centraal in het onderzoek naar herinnering staan de verhouding tussen individueel en collectief geheugen en die tussen verleden, herinnering en geschiedenis.¹³ In de bestudering van herinnering in het algemeen, en trauma in het bijzonder zijn twee benaderingen te onderscheiden. Een eerste, die psychologisch genoemd kan worden, richt zich op het vervormen van herinnering bij individuen, het 'verdwijnen' van gebeurtenissen, en de introductie van herinnering aan wat niet (op die manier) heeft plaatsgevonden of wat niet zelf is meegemaakt.¹⁴ Ander onderzoek naar trauma en herinnering, dat eerder sociologisch van aard is, richt zich op de groepsvormende kracht van de omgang met het verleden. Het komt overigens vreemd voor dat deze laatste benadering onder historici, opgegroeid onder Huizinga's beroemde definitie van geschiedenis als 'de geestelijke vorm, waarin een cultuur zich rekenschap geeft van haar verleden',¹⁵ nauwelijks aandacht heeft gekregen buiten de bestudering van de grote twintigste-eeuwse trauma's.

Zoals hieronder zal blijken zijn cultureel geheugen en collectieve identiteit onder de achttiende-eeuwse Hollandse hugenoten nauw met elkaar verbonden. Niet alleen het vervolgingsverleden, ook de taal onderscheidde de hugenoten in hun diaspora. In de recente theorievorming rond culturele identiteit speelt ook taal een centrale rol. Zo benadrukt Stuart Hall in zijn artikel 'Who needs identity?'¹⁶ het verband tussen culturele identiteit en – in postmodern jargon – discursieve praktijk. Deze opheffing van de onveranderlijke koppeling tussen individu en identiteit opent een perspectief op de vorming en het strategische gebruik van identiteit door personen en groepen. Hall gebruikt het begrip identiteit niet alleen als de collectieve 'ontmoetingsplaats', waarbij we moeten denken aan de Waalse kerken in de Republiek en de Franstalige pers hier te lande, maar ook als aanduiding van het proces waarin een persoon zijn identiteit vormgeeft, waarbij Hall vanuit zijn achtergrond in de kritische theorie juist de blik richt op *etnische* identiteitsvorming. Naast taal is ook religie een kernbegrip in de studie naar culturele identiteit. In de cultuurpsychologie wordt de vorming van identiteit, zoals deze wordt geuit in taal, gelokaliseerd in de vorming van een eigen religieus en historisch 'zelf'.¹⁷ Hoezeer het ook een anachronisme is te spreken van de etniciteit van de hugenoten in de achttiende-eeuwse Republiek, bij de vorming van de groepsidentiteit spelen dezelfde processen een rol.

BLOEI VAN DE WAAELSE KERKEN

De lidmaten van de Waalse gemeente in de Nederlandse Republiek zijn onder te verdelen in drie 'bloedgroepen': afstammelingen van zestiende-eeuwse vluchtelingen

uit de zuidelijke gewesten, in de zeventiende en vroege achttiende eeuw uit Frankrijk gevluchte hugenoten en 'verfranse' leden van de Nederlandse elite. Gingen de laatsten in de *église wallonne* ter kerke omwille van de maatschappelijke status van de Franse taal en cultuur, voor de eerste twee groepen was de keuze voor deze gemeente een intrinsiek onderdeel van de eigen identiteit. Walen zowel als hugenoten hadden tegen hun wil hun geboortegrond verlaten, gedwongen door Spaans, respectievelijk Frans geweld. Al vroeg, in 1578, werd het de gevluchte calvinisten uit de Waalse Gewesten toegestaan hun eigen gemeenten en synodes te organiseren binnen de Noord-Nederlandse kerk. Hiermee werd recht gedaan aan hun getalsmatige en economische gewicht in de jonge Republiek. Hoewel de Waalse gereformeerden snel in de Nederlandse samenleving assimileerden, groeide het ledental van de kerkgemeenten dankzij hun religieuze status aparte ook na het einde van de Opstand door en bleven de Walen een onderscheiden groep. In de loop van de zeventiende eeuw nam de verdraagzaamheid jegens de protestanten in Frankrijk, in weerwil van het Edict van Nantes van 1598, zienderogen af. De Franse geloofsgenoten konden niet alleen op grote sympathie rekenen in de Republiek, maar met de aanwezigheid van de Waalse kerken was het gebied van meet af aan een voor de hand liggend toevluchtsoord voor vervolgte hugenoten. Al voor de herroeping van het edict van Nantes, vanaf 1681, voerden Nederlandse overheden bovendien een actief wervingsbeleid onder hun vervolgte Franse geloofsgenoten, in de hoop dat van hun komst een economische impuls zou uitgaan. Na het edict van Fontainebleau in 1685 kwam dan ook direct een grote stroom vluchtelingen op gang. Alleen al in Amsterdam kwamen er in de jaren tachtig jaarlijks tussen de 800 en 1200 vluchtelingen aan.¹⁸

Vanaf het begin van de persoonlijke regering van Lodewijk XIV werden de bepalingen van het edict van Nantes steeds verder opgerekt en in de laatste jaren voor de herroeping van het tolerantie-edict ging de zonnekoning over tot gewelddadige repressie. Na de vrede van Nijmegen in 1678 trokken dragondertroepen door de protestantse gebieden, waar zij de calvinisten met geweld probeerden te bekeren. Met name in het zuiden van Frankrijk voltrokken zich gruwelijke taferelen, waarbij grote aantallen hugenoten het leven lieten. In zijn preek, aangehaald aan het begin van dit artikel, overdrijft Boullier de wreedheden niet of nauwelijks. Een grote vluchtelingenstroom kwam op gang en van de Hollandse persen rolden talloze pamfletten waarin verslag werd gedaan van de wreedheden van de dragonders. Het edict van Fontainebleau

12 Marianne Hirsch en Leo Spitzer, 'We would not have come without you'. Generations of nostalgia', in: Hodgkin en Radstone, *Contested pasts*, 79-95.

13 Vgl. Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Parijs 2000).

14 Inleidend op dit gebied is Michael Ross en Roger Buehler, 'Identity through time: constructing personal pasts and futures', in: Marilyn B. Brewer en Miles Hewstone ed., *Self and social identity* (Oxford 2004) 25-51.

15 Johan Huizinga, 'Over een definitie van het begrip geschiedenis' [1929], in: Idem, *De taak der cultuur-geschiedenis* (Groningen 1995) 59-68, aldaar 66.

16 In: Idem en Paul du Gay ed., *Questions of cultural identity* (Londen 1996) 1-17.

17 Susan E. Crass en Jonathan S. Gore, 'Cultural Models of the Self', in: Mark R. Leary en June Price Tangney ed., *Handbook of Cultural Identity* (New York/Londen 2003) 536-564.

18 Roger Zuber en Laurent Theis, *La révocation de l'Édit de Nantes et le protestantisme français en 1685: actes du colloque de Paris (15-19 octobre 1985)* (Paris 1986).

11 Tom Verschaffel, 'De dissertatie. Onderzoek in een verlicht decor', in: Jo Tollebeek, Tom Verschaffel en Leonard H.M. Wessels ed., *De palimpsest. Geschiedschrijving in de Nederlanden, 1500-2000* (Hilversum 2002) 123-141.

kwam dan ook niet als een schok, maar was vooral een formele bekrachtiging van het einde van de tolerantie van de gereformeerden in Frankrijk. Hugenoten die in 1685 het land nog niet hadden verlaten, werden voor de keuze gesteld zich onmiddellijk te bekeren en alle bezittingen van de hugenoten werden verbeurd verklaard. Protestantse voorgangers kregen de kans om binnen twee weken uit Frankrijk te vertrekken, maar voor anderen was het streng verboden te vluchten – ook wie iemand hielp te ontkomen kon rekenen op de doodstraf. Degenen die zich niet wilden bekeren werden vaak veroordeeld tot de galeien. In weerwil van deze bepalingen verlieten tijdens de 'refuge' tussen de 250.000 en 300.000 hugenoten het land, richting Zwitserland, Brandenburg, Groot-Brittannië en de Republiek, waar hen in veel gevallen een grote culturele schok te wachten stond.¹⁹ Zoals de reformatie voor hun voorouders een herdefiniëring van verleden en identiteit had betekend,²⁰ werden de hugenoten in hun nieuwe woonplaatsen opnieuw gedwongen hun positie te bepalen.

De jaren 1678-1685 sloegen diepe wonden in de hugenootse gemeenschap, maar men bleef niet lang achterom kijken. Zoals de Noord-Nederlandse, maar ook Engelse en Berlijnse overheden al hadden gehoopt, brachten de vluchtelingen een aardig kapitaal met zich mee en zorgden zij op veel plaatsen voor een belangrijke impuls aan het economische en culturele leven. Hun grote getal zorgde bovendien voor een karakterverandering van de Waalse kerken in de Republiek, overigens niet altijd tot de volle tevredenheid van de 'echte' Waalse lidmaten. Hoewel de kerken hun naam behielden, zouden ze na 1700 duidelijk een hugenoots, Frans karakter dragen.²¹ Hoewel velen berooid in hun nieuwe vaderland arriveerden en lang niet iedereen een hogere opleiding had genoten, sprongen de hugenoten in het oog door hun economisch en cultureel succes. Een groot aantal *réfugiés* vond emplooi in het boekbedrijf, dat een nieuwe impuls beleefde door de toestroom van hugenootse journalisten, schrijvers, vertalers en uitgevers. Vanwege het sterke identiteitsbewustzijn onder de vluchtelingen bleven nauwe banden bestaan tussen de verschillende toevluchtsoorden, waarvan – naast de Hollandse steden – Brandenburg en Londen de belangrijkste waren. In dit internationale netwerk vervulden de Hollandse drukpersen een centrale rol. De hugenoten verwierven op hun beurt een belangrijke positie in het Nederlandse boekbedrijf: rond de eeuwwisseling was 43,5% van de Amsterdamse boekhandelaren lidmaat van de Waalse gemeente.²² Deze positionering van de hugenoten in een internationaal georiënteerd milieu verhinderde een verdere integratie in de Hollandse samenleving. Het geweld dat de hugenoten hadden ondergaan in hun vaderland was uiteraard in de calvinistische Republiek der Nederlanden met grote belangstelling en afgrijzen gevolgd. Het sloot bovendien naadloos aan bij het beeld dat in dezelfde tijd in de Noordelijke Nederlanden was ontstaan over de Fransen. De zuiderburen werden vanuit verschillende hoeken op de hak genomen. Soms was dat in onschuldig vermaak, zoals het blijspel *De verwaande Hollandsche Franschman* uit 1717.²³ Een belang-

rijke bron voor veel later Nederlandstalig werk is het boekje *De Fransche tyrannie* uit 1674,²⁴ waarin met haast zichtbaar genoeg de gruwelen van de inval van 1672 tot in detail worden beschreven. Dergelijke pamfletteske verslagen stonden niet op zich; het negatieve beeld van de Fransen klonk ook door in het lijvige 't *Ververd Europa* van de advocaat Petrus Valkenier. Dit 900 pagina's tellende, doorwrochte werk telde veel herdrukken. Er verschenen twee edities in 1675, een Duitse vertaling in 1677, een vervolg en derde druk in 1688 en nog eens een herdruk in 1742, tijdens de Oostenrijkse successieoorlog.²⁵ Ook de jeugd werd dit beeld uitvoerig ingeprent, zoals in het populaire *Nieuwe spiegel der Jeugd, of Fransche tiranny*, dat tussen 1700 en 1750 maar liefst tien herdrukken beleefde.²⁶ In de inleiding krijgen de kinderen onder meer het volgende te lezen:

Dit Frans gebroed dat Moord, Brand, Schend, en komt Verkrachten,
Verwerpt de Eer en schaaft, agt op geen Maagde-klagen;
Berooft de Kraamvrouw 't Bed bedekt vervloekte vond,
Snijdt haar de Borsten af, strooyd Peeper in de Wond.
Geen Vaders droeve klagt, geen Moeders Handen wringen,
Verschoond het Spraak'loos Wigt, nog teere Zuygelingen,
Maar rukkend' van de Borst, hoe zeer de Moeder bid,
En steekt het aan een Spiets; of Braad het aan een Spit

Een vruchtbare voedingsbodem voor hugenootse trauma's dus, maar één waar door de hugenoten geen direct gebruik van zou worden gemaakt. De omgang met het verleden had immers niet alleen een identiteitsvormende functie voor andersgelovigen, maar ook jegens de Nederlandse gastheren. Bovendien zal, zeker in de eerste jaren, de oorlog in de ogen van de hugenoten zijn verbleekt in het licht van het geweld dat zij zelf hadden ondergaan. In de Frans-Waalse gemeenschap werd een eigen identiteit gevormd, gebaseerd op een eigen, even gewelddadig verleden, waar '1672' geen deel van uitmaakte.

ZOEKTOCHT NAAR EIGENHEID

De *réfugiés* bleven lang een herkenbare groep. Zij hadden niet alleen een eigen kerk, maar ook hun overige culturele en economische leven speelde zich, althans in geletterde kringen, alleen af onder leden van de eigen gemeenschap. Voor zover er contacten bestonden met 'autochtone' Nederlanders gebeurde dat vrijwel uitsluitend in het Frans. Identiteit is onlosmakelijk verbonden met taal, zo stelde recentelijk de sociolinguïst Joseph. Het gebruik van een taal of dialect is volgens hem altijd een keuze.²⁷ Dit

19 Yardeni, *Le Refuge huguenot*, 15-16. H. Bots, G.H.M. Posthumus Meyjes en F. Wieringa, *Vlucht naar de vrijheid: de Hugenoten en de Nederlanden* (Amsterdam 1985).

20 Krzysztof Pomian, 'Nations et religions: l'Occident, l'Europe centrale, l'Europe de l'Est', in: Frijhoff en Den Boer ed., *Lieux de mémoire*, 47-60, aldaar 53-54.

21 Hans Bots, 'Le sort des frères huguenots à travers le Livre des actes de l'Église Wallonne', in: Bost en Lauriol ed., *Refuge et désert*, 19-32.

22 Bots, Posthumus Meyjes en Wieringa, *Vlucht naar de vrijheid*.

23 Andries Pels, *De verwaande Hollandsche Franschman*. Blyspel. (Amsterdam 1717).

24 *De Fransche tyrannie, dat is: oprecht en waerachtig verhael van de grouwelijke wreetheden tot Bodegraven, Swammerdam en elders door de Franssen gepleegt: benevens de laeste tocht van 't heir des koninks van Vrankrijk in Brabant en Vlaenderen, met hygevoegde autentieke stukken* (Amsterdam 1674).

25 Petrus Valkenier, 't *Ververd Europa, ofte Politijke en Historische beschrijvinge der waaren fundamente en oorsaken van de oorlogen en revolutien in Europa* (Amsterdam: Boom, 1675).

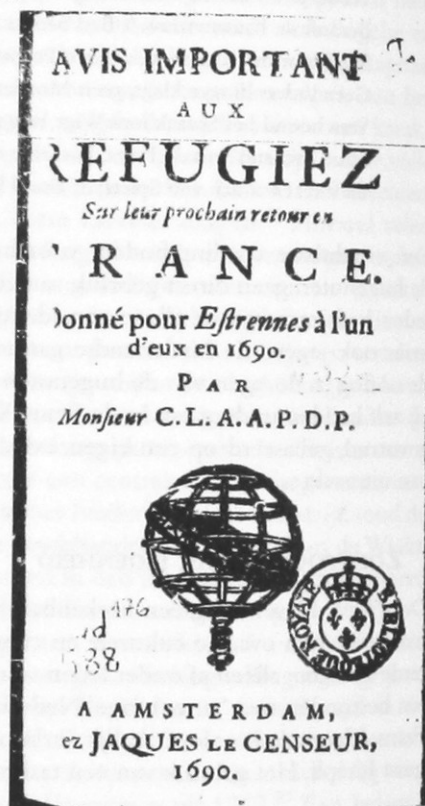
26 *Nieuwe spiegel der jeugd, of Franse tiranny: zijnde een kort verhaal van den oorsprong en voortgang des oorlogs: 1672*. (Eerste druk: Amsterdam ca. 1700). De laatste herdruk verscheen in 1870!

27 John E. Joseph, *Language and identity. National, Ethnic, Religious* (Basingstok/New York 2004).

is zeker het geval bij de naar Holland uitgeweken hugenoten. Waar de Waalse gereformeerden al binnen één generatie in de Noord-Nederlandse maatschappij integreerden en zich alleen in eigen kring nog van het Frans bedienden, was het niet ongewoon voor hugenoten tot ver in de achttiende eeuw om het Nederlands niet te beheersen, in ieder geval niet actief. Deze sterke rol van het Frans in eigen kring was niet uniek voor de Nederlandse groep hugenoten; ook onder bijvoorbeeld de Brandenburgse *réfugiés* bleef men – uiteindelijk zelfs tegen beter weten in – vasthouden aan de eigen taal, daarbij bovendien gesteund door de lokale overheid.²⁸ De *refuge* moet dan ook, zo blijkt uit tal van detailstudies, worden gezien als een echte diaspora. Onafhankelijk van het moment van emigratie, de directe aanleiding en de plaats van aankomst vertoonden hugenoten hetzelfde gedrag en bleven zij zich tot lang na 1685 beschouwen als lid van hun eigen gemeenschap.²⁹ Kennelijk was de gemeenschappelijke identiteit, gevormd tijdens de vervolgingen, zo sterk dat men de behoefte bleef voelen zich naar buiten toe als een aparte groep te presenteren.

De hugenoten voelden zich in hun nieuwe woonplaats tegelijkertijd *réfugié*, Fransman, calvinist, Hollander, Amsterdammer, kosmopoliet, en/of een combinatie van deze en andere mogelijke identiteiten. Vooral de band met wat nog altijd als het vaderland werd beschouwd was vaak problematisch, zowel naar Nederlanders als jegens de eigen gemeenschap.³⁰ Het is in de zoektocht naar een nadere invulling van de groepsidentiteit dat de hugenoten zich beriepen op het door hen ondervonden geweld. Deze spanning vond zijn hoogtepunt in de controverse die in 1690 uitbrak tussen de Rotterdamse predikant Pierre Jurieu en zijn stadsgenoot Pierre Bayle. De journalist Bayle schreef in dat jaar anoniem het pamflet *Avis important aux refugiez*,³¹

Titelpagina van *Avis important aux refugiez sur leur prochain retour en France* (Amsterdam 1690)
Bron: Gallica. La bibliothèque numérique, Bibliothèque Nationale de France, <http://gallica.bnf.fr/>.



- 28 Manuela Boehm, 'Multilingualism dans la ville. Acculturation et changement de langue chez les Réfugiés français à Berlin au XVIII^e siècle', in: Alain Sandrier & Ursula Haskins ed., *Multilingualism and Multiculturalism in the Eighteenth Century*.
29 Chantal Bordes-Benayoun, 'Conclusion', in: Eckart Birnstiel (ed.), *La diaspora des huguenots. Les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde (XVI^e-XVIII^e siècles)* (Parijs 2001) 141-147.
30 Edwin van Meerkerk, 'Dubbele loyaliteit: Hugenoten in de Republiek rond de Oostenrijkse Successieoorlog', *Ex Tempore-Verleden Tijdschrift Nijmegen* 19 (2000) 34-45.
31 C.L.A.A.P.D.P., *Avis important aux refugiez sur leur prochain retour en France* (Amsterdam/Den Haag 1690).

waarin hij pleitte voor terugkeer naar Frankrijk en de autoriteit van de vorst plaatste boven alles. Bayle toonde zich een tegenstander van een gematigde ontwikkeling in de richting van volkssoevereiniteit zoals die in Engeland in 1688 in gang was gezet – gebeurtenissen die door Jurieu juist met grote instemming waren begroet. Jurieu reageerde dan ook fel op Bayles geschrift met een pleidooi voor gewelddadige omverwerping van het absolutisme van Lodewijk XIV.³² Was de belangrijkste kwestie voor Bayle de slechte invloed die uitging van de cultuur in de vluchttoorden, waar satire en republicanisme de harten van de vluchtelingen zouden hebben gecorrumpeerd, Jurieu benadrukte, naast gewetensvrijheid, vooral het geweld dat de hugenoten hebben moeten ondervinden omwille van hun geloof, geweld dat met nieuw geweld gewroken diende te worden. In andere geschriften legde Bayle overigens vooral de nadruk op de principiële gewetensvrijheid die met de revocatie was geschonden. Zolang deze beschermd zou zijn, was de aard van het landsbestuur in zijn ogen niet relevant.³³

De controverse rond de *Avis important aux refugiez* zou nog lang voortwoekeren in de hugenootse geleerden. De belangrijkste vraag bleef, wie de auteur was. Bayle had stevast ontkend het pamflet te hebben geschreven, maar tal van getuigenissen van het tegendeel waren inmiddels bekend. Binnen de gemeenschap ontstonden kampen van voor- en tegenstanders, die zich uitstrekten tot ver buiten de grenzen van de Republiek der Nederlanden. De kwestie raakte aan de meest centrale kwestie van de hugenoten: hun identiteit. Het was voor hen van groot belang hoe zwaar het geweld van de dragonnades van de jaren 1680 nog mocht wegen, met het verstrijken van de jaren. Geconfronteerd met een vreemd land, een vreemde taal en vreemde gewoonten werden ze ook door de buitenwereld gezien als een eenheid, waar ze zich zelf voorheen zouden hebben beschouwd als inwoners van deze of gene regio. Hierdoor geconfronteerd met hun Frans-zijn, stonden veel hugenoten in een tweestrijd tussen hun geloof en hun nationaliteit en politieke trouw,³⁴ nog los van hun loyaliteit aan hun nieuwe vaderland. Ook voor iemand als Jurieu, die een radicale politieke positie koos, was het niet in eerste instantie vanzelfsprekend geweest om geloof te koppelen aan een militante stellingname. Pas de revocatie van het Edict van Nantes bracht bij Jurieu een ommezwaai teweeg.³⁵

Voor mensen als de hiervoor aangehaalde predikant Boullier stond echter voorop dat zij vluchtelingen waren, meer nog dan Hollanders, protestanten of Fransen; zij waren vluchtelingen voor geweld. In zijn preek zet Boullier zijn standpunt uiteen voor een gehoor voor wie deze identiteit niet meer geheel vanzelfsprekend was. Frankrijk en zelfs de dragonnades waren vervaagd tot een collectieve herinnering, tot post-memory, geen persoonlijk trauma. Dat neemt overigens niet weg, dat ook medio achttiende eeuw velen hun identiteit – in eenentwintigste-eeuwse ogen – op ambigue wijze beleefden.³⁶ Ook in andere gevallen is erop gewezen dat de vraag naar de eigen identi-

- 32 *Examen d'un libelle contre la religion, contre l'état & contre la révolution d'Angleterre intitulé Avis important* [...] (Den Haag 1691).
33 Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: philosophy and the making of modernity, 1650-1750* (Oxford 2001); FR.J. Knetsch, *Pierre Jurieu. Theoloog en politikus der refuge* (Kampen 1967).
34 De vlucht was immers voor velen, zoals ook voor Bayle, niet bedoeld als revolutionaire of subversieve daad. Yardeni, *Le refuge huguenot*, 34 en 39-57.
35 Nicolas Piqué, 'Du loyalisme monarchique à la souveraineté populaire: l'évolution théologico-politique de Pierre Jurieu', in: Bost en Lauriol ed., *Refuge et désert*, 55-66.
36 Vgl. Van Meerkerk, 'Dubbele loyaliteit'.

teit nergens zo sterk op de voorgrond treedt als bij ontheemden. Daarbij is het niet zo dat zij in sterkere mate met hun eigen identiteit worden geconfronteerd dan eventuele thuisblijvers, maar dat hun identiteit zelf tot een probleem is geworden, juist omdat hun oude identiteit wordt bedreigd door hun nieuwe omgeving.³⁷ De bedreiging van de identiteit werd bestreden door een voortdurende referentie aan het verleden, en dan met name aan de gewelddadige vervolging en de vlucht. Dat gebeurde niet alleen in preken en pamfletten, maar ook in verhalen die in manuscript circuleerden, zoals de *Histoire de mes prisons* van Jean Morin, een predikant uit het dorp Moïse, in de streek ten noordoosten van de Garonne.³⁸ Autobiografische verhalen als die van Morin vertellen geen nieuwe geschiedenissen, maar herhalen in variaties het bekende relaas van onschuld, geweld en lijdzaam verdragen. De *Histoire de mes prisons* is een aaneenschakeling van getuigenissen van onschuld en beschrijvingen van geweld, tot het punt waarop deze een onlosmakelijke eenheid worden. Wat in Morins relaas vooral opvalt is de lijdzame houding van de hugenoten: op een gedetailleerde beschrijving van afrossingen en het verbranden van ledematen reageren de inwoners van de stad Niort met een rekest aan de koninklijke intendant – naar alle waarschijnlijkheid de opdrachtgever van het voorafgaande geweld. De boodschap van Morin is duidelijk, zij het nergens expliciet: 'wij' zijn de rechtvaardigen. Het geweld vormt een breed uitgemeten contrast met de passiviteit van de hugenoten, dat niet alleen als het absoluut tegenovergestelde fungeert, maar ook deel uitmaakt van de identiteit van de vervolgenden: zonder het geweld zou hun rechtvaardigheid niet zichtbaar zijn.

Voor de hugenoten in de Republiek was de situatie in dubbel opzicht anders dan die van hun lotgenoten in de Britse en Brandenburgse toevluchtsoorden. Niet alleen konden zij rekenen op een reeds bestaand netwerk aan instituties (de Waalse kerkgemeenten) in een maatschappij die in hoge mate openstond voor de Franse taal, maar ook verkregen zij, door hun aansluiting bij de Waalse gemeenschap, een uitgebreider verleden van 'vluchtelingen' dan hun broeders elders. Waar de twee bloedige dieptepunten uit de Franse religieuze geschiedenis, de bloedbruiloft van 1572 en de dragonnades van de jaren 1678-1685 voor hugenoten elders al samenvloeiden tot één herinnering,³⁹ kwam hier in de Hollandse gewesten de vlucht uit de Zuidelijke Nederlanden bij. Onder elkaar duiden (en duiden) zij dé *refuge* – de vlucht van 1685 – dan ook vaak aan als 'le second refuge'.⁴⁰ De verschillen in afkomst en verleden tussen de Walen en de hugenoten raakten op de achtergrond ten gunste van de identiteit van op gewelddadige wijze, omwille van hun geloof, verdrevenen. Men kon in later tijd zelfs zo ver gaan bij deze collectiviteit ook de Nederlandstalige protestanten te betrekken. Zij deelden namelijk de belangrijkste identiteitsvormende elementen: vervolging, slachtofferschap en religieuze overtuiging.⁴¹ Daarbij worden de Waalse kerken als de kern van het Nederlands protestantisme gezien, niet alleen vanwege de Franstalige oorsprong van het calvinisme als religieuze stroming,

maar vooral ook door de 'geest', de homogeniteit en het gemeenschapsgevoel van de Waalse gemeenschap; een gemeenschapsgevoel dat wortelt in de *refuge*. Juist door de doorstane troebelen hebben de hugenoten een 'vocation spéciale', die hen tot de uitverkorenen onder de uitverkorenen maakt.⁴² Ook in een niet-religieuze context kon de *refuge* nog gelden als onderscheidend element van de hugenoten. Zo werden zij aan het einde van de achttiende eeuw door velen beschouwd als de ideale dragers van het christelijk-verlichte gedachtegoed, vanwege hun zuivere karakter – een zuivering die met de *refuge* zou hebben plaatsgevonden.⁴³ Geloof en geweld vormden, kortom, de kern van de hugenootse identiteit.

EEN IDENTITEIT VAN LIJDZAAMHEID

Het genoemde conflict tussen Bayle en Jurieu had meer dan alleen een politieke achtergrond. Op het eerste gezicht lijken beide vertegenwoordigers van twee belangrijke stromingen die onder de Franse hugenoten bestonden: respectievelijk de absolutisten, erfgenamen van de 'politiques' van de zestiende eeuw en de republikeinen, die voortbouwden op het gedachtegoed van de vroegere monarchomachen. Uit deze tweede groep was het Jurieu die hier een theologische dimensie aan toevoegde toen hij verklaarde dat het einde der tijden nabij was. Ook in de controverse rond de *Glorious Revolution* wees hij op de goddelijke hand in de politieke ontwikkelingen van zijn tijd, maar in een ander werk ging hij nog een stap verder. In zijn *Accomplissement des prophéties* (1686) gaf hij een uitvoerige analyse van diverse bijbelse voorspellingen, met als slotsom dat het rijk van de pauselijke antichrist in 1710 ten einde zou komen. In het hierop volgende duizendjarige vrede-rijk zouden de hugenoten een vooraanstaande positie in het christendom verwerven. Deze chiliastische voorspelling maakte van de revocatie een scharnierpunt in de heilsgeschiedenis en maakte van de *réfugiés* uitverkorenen: het lijden was niet voor niets geweest. Hoewel de apocalyptische boodschap van Jurieu ook heftige tegenspraak opriep, kreeg hij veel steunbetuigingen voor zijn standpunt.⁴⁴ Onder hugenoten bestond een sterke behoefte om hun vervolging religieus te duiden. Deze neiging zou in de diaspora worden versterkt door de neiging van voorgangers om de groepsidentiteit te versterken met een beroep op de vervolging en vlucht.

De voorgangers in de Waalse kerken traden opvallend vaak naar buiten in geschriften. Waar Nederlandstalige predikanten zich in hun geschreven woord bovendien vaak richtten op politiek-maatschappelijke kwesties, treffen we van de hugenootse dominees veel uitgaven van originele kanselredes in de bibliotheken aan. In de eerste decennia van de eeuw was het voornamelijk de Haagse predikant Jaques Saurin, een eerste-generatie vluchteling die de vervolgingen echter grotendeels uit de tweede hand had moeten vernemen, die van zich deed spreken. Saurin (1677-1730) was een centrale figuur in de *refuge*.⁴⁵ Hij preekte in Den Haag en Londen en schreef een gezaghebbend bijbelhistorisch werk, *Discours historiques, critiques, theologiques, et moraux*,

37 T.S. Eliot, *Notes towards the definition of culture* (Londen 1962) m.n. 63-64. Vgl. Zygmunt Bauman, 'From pilgrim to tourist - or a short history of identity', in: Hall en Du Gay ed., *Questions of cultural identity*, 18-36.

38 Jean Morin, *Histoire de mes prisons*, L.P. Reyss ed. Bulletin des Eglises Walonnes serie V, nr. 3 (Leiden 1947).

39 Yardeni, *Le refuge huguenot*, 29.

40 Vgl. Bulletin des Eglises Walonnes, serie III, nr. 1 (1915) 20.

41 O. Genouy, 'La politique française en Hollande sous Henri IV', Bulletin des Eglises Walonnes, serie III, nr. 9 (1921) 17-46, aldaar o.a. 28.

42 J.M. Charensol, 'Le français: langue des églises walonnes', Bulletin des Eglises Walonnes, serie VI, nr. 3 (1968) 131-140.

43 Viviane Prest, 'Une historiographie "éclairée" de la réforme et du refuge en Prusse: les Mémoires des réfugiés d'Erman et Reclam', in: Bost en Lauriol ed., *Refuge et désert*, 207-224.

44 Knetsch, *Pierre Jurieu*, 205-208.

45 D. Nauta e.a. ed., *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme III* (Kampen 1988) 320-322.

sur les evenemens les plus mémorables du Vieux, et du Nouveau Testament.⁴⁶ Hij begaf zich veel in kringen van de Hollandse adel: De graaf van Wassenaer-Obdam, een vooraanstaand orangistisch politicus, zou zijn executeur testamentair worden.⁴⁷ De uitgegeven preken van Saurin tonen de ambities van de voorganger in de opdrachten voor in ieder deel. Naast Van Wassenaer benadert Saurin hier onder meer de Britse vorstin en haar dochter. Ook het publiek waarvoor hij in Den Haag preekte, bestond voor een belangrijk deel uit de politieke elite. In de inhoud van zijn preken, waar regelmatig de verantwoordelijkheden van de overheid en de verhouding tussen geloof en politiek aan de orde komen, is dit duidelijk te merken. Saurin wist daarnaast ook de juiste snaar te raken bij de Waalse gemeenschap. Zijn tiendelige *Sermons sur divers textes de l'Écriture Sainte*⁴⁸, maar ook zijn *Nouveaux sermons sur l'histoire de la passion de Notre Seigneur Jesus-Christ*⁴⁹, spraken een groot publiek aan. De *Sermons* werden herdrukt tot in 1776, en in 1713, vijf jaar na de eerste druk, zag de eerste Nederlandse vertaling het licht.⁵⁰

Hoewel Saurin zich vaak expliciet op de Hollandse elite richtte, ligt zijn hugenootse identiteit voortdurend op de achtergrond van zijn overwegingen. De vervolging en de diaspora van de hugenootse gemeenschap wordt in zijn preken gerepresenteerd door het lijden van het Joodse volk. Deze vergelijking maakt Saurin vaak impliciet, maar een enkele keer treedt het expliciet op de voorgrond. Waar een verwijzing naar de aartsvijand Frankrijk nog kan worden gelezen als Noord-Nederlands patriottisme,⁵¹ wordt in de gebundelde preken steeds sterker een verband zichtbaar tussen de topoi van de *refuge*: vervolging, lijden, standvastigheid, redding, vrijheid en hoop. Zo vormt het Joodse lijden en de diaspora de rode draad van de preek over 'Les malheurs de l'Europe' (deel II, preek 8) en vormt het verbreken van Edicten het draaipunt van de rede 'Sur l'accord de la Religion avec la Politique' (deel III, preek 3). Dat een 'Nederlandse' lezing van Saurins preken slechts schijn is, komt het sterkst naar voren in 'Sur l'amour de la Patrie' (deel IV, preek 2). De Hollanders, hoe zeer zij ook worden geprezen voor hun gastvrijheid voor de hugenoten, zijn vooral het object van jaloezie. Saurin roept de Nederlanders onder zijn gemeente vooral op de eigen identiteit van de *réfugiés* te blijven respecteren:

U ziet voor uw ogen een groot aantal vluchtelingen, aan wie de hemel vertoord het privilege [van uw situatie] ontzegt. Eén van de grootste vertroosting van deze gevluchte troepen ['troupees'] is dat u hen niet verward met degenen die het geluk hebben gehad onder uw bewind geboren te zijn.⁵²

46 Verschenen vanaf 1720 te Amsterdam bij Du Sauzet (delen 1 en 2) en te Den Haag bij De Hondt (delen 3 en 4). Het werk werd voortgezet door Pierre Roques (delen 5 tot en met 8) en Charles de Beausobre (9 tot en met 11).

47 Executie testament Saurin, Huisarchief Twickel, Stukken van persoonlijke aard, inv.nr.541.

48 Saurin, *Sermons sur divers textes de l'Écriture Sainte* (Den Haag 1708).

49 Saurin, *Nouveaux sermons sur l'histoire de la passion de Notre Seigneur Jesus-Christ, et sur des sujets qui y ont du rapport* (Rotterdam 1732).

50 Saurin, *Leer-redenen over verscheydene texten der H. Schrift*. (Amsterdam 1713).

51 Saurin, *Sermons sur divers textes*, I, 282 (preek 5): 'Je vois dans un heureux avenir, nos ennemis confondus, le (...) messenger [annoncant] au Roi de Babylone que ses armées sont mises en déroute. Je vois le commerce fleurir au milieu de ce Peuple, la Paix & la Liberté pour jamais affermisses dans ces Provinces.'

52 Ibidem, IV, 85-86: 'Vous voyez sous vos yeux un grand nombre d'Exilés, à qui le Ciel en courroux refuse ce privilège. Une des plus puissantes consolations de ces Troupes fugitives, c'est que vous ne dédaigniez pas de les confondre avec ceux, qui ont eu le bonheur de naître sous votre Gouvernement.'

De aanduiding die Saurin in dit fragment gebruikt voor de Waalse gemeenschap, *troupees*, vinden we ook elders in zijn preken terug. Hoewel 'troupe' zowel een kudde (gelovigen) als een legereenheid kan aanduiden, zou in het eerste geval 'troupeau' meer voor de hand hebben gelegen, en dat is veelbetekend in de context van Saurins preken. Diens militante benadering van de hugenootse identiteit wijkt af van de slachtofferrol die later door Boullier zou worden aangenomen. Hiermee staat Saurin in de traditie van Jurieu, die eveneens een militante opstelling koos, en bovendien herhaaldelijk stelde dat de vervolging van de hugenoten hun eenheid en kracht, ja zelfs hun aantal, zou doen groeien. Jurieu lijkt, bij herlezing van zijn werk, soms echter te schrikken van zijn eigen toonzetting en haast zich te benadrukken dat het uiteindelijke doel van de hugenoten niet moet worden bereikt door middel van fysiek geweld.⁵³ Het contrast met de preek van Boullier is dan ook niet zo groot als het op het eerste gezicht lijkt. Beide benaderingen sluiten elkaar niet uit, maar zijn als het ware oorzaak en gevolg. In de wereld die Saurin schetst, heeft de vervolging en de vlucht van de Franse calvinisten een leger gemaakt, soldaten van Christus. Uiteindelijk blijft ook voor hem de vervolging het centrale element van de groepsidentiteit. Bij memorabele gebeurtenissen staat ook hij juist daarbij stil. In 1726 sprak hij, bij de ingebruikneming van een nieuwe Waalse kerk in Voorburg, de gemeente toe. Zelfs een dergelijke feestelijke gebeurtenis werd overschaduwd door de ontworteling van de gemeente. 'Misschien', zo verzucht Saurin, 'kunnen wij hier overgaan tot een – misschien eeuwig – vaarwel aan ons Vaderland.' En opnieuw trok hij de parallel met het Joodse volk, dat ook vervolgd en over de aardbodem verspreid was. Wat de hugenoten tot 'de nieuwe Joden' maakte, is dat in beide diaspora's de gruwelijkheid van de vervolging, het vergoten bloed en de vernietiging centraal staan, stelde Saurin.⁵⁴ In het verlengde hiervan trekt Saurin in een andere preek een parallel tussen het lijden en het geweld en de eredienst. Voor God zou de ellende die de hugenoten hebben ondergaan gelijk staan met een gebed: 'Moge God geraakt worden, zo niet door het vuur van onze gebeden, dan toch zeker door de buitensporigheid van ons ongeluk, zo niet door ons ongelukkig lot, dan toch zeker door de verwoesting van onze heilige plaatsen, zo niet door de lichamen die wij over de hele wereld meeslepen, dan toch door de zielen die men van ons neemt!'⁵⁵ Daarmee plaatst hij zich naast Jurieu's interpretatie van de vervolging en de *refuge* als religieuze gebeurtenis. Waar de dragonnades en de revocatie voor Jurieu deel uitmaakten van de heilsgeschiedenis, presenteert Saurin ze als onderdeel van de persoonlijke en collectieve eredienst. Kort gezegd stelt hij lijden en bidden, geweld en geloof aan elkaar gelijk. Daarmee plaatsen Saurin en Jurieu zich in de oude christelijke traditie die al vroeg in de hugenootse geschiedenis een eigen plaats kreeg: de cultus van het martelaarschap. In de hugenootse belevingswereld kreeg het begrip martelaar een politiek-militaire lading,⁵⁶ die het best

53 Knetsch, Pierre Jurieu, 356, die citeert uit Jurieu's Relation de tout de qui s'est fait.

54 Saurin, *Sermons sur divers textes*, VI, 427-439.

55 'Dieu veuille être touché, sinon de l'ardeur de nos vœux, du moins de l'excès de nos misères; sinon des malheurs de notre fortune, du moins de la désolation de ses sanctuaires; sinon de ces corps que nous traînons par tout l'univers, du moins de ces âmes qu'on nous enlève!' Geciteerd in Charles Weiss, *Histoire des réfugiés protestants de France II* (Parijs 1853) 46.

56 Luc Racaut, 'Religious polemic and huguenot identity, 1554-1619', in: Raymond A. Mentzer en Andrew Spicer ed., *Society and culture in the Huguenot world, 1559-1685* (Cambridge 2003) 29-43.

in verband kan worden gebracht met Saurins gebruik van de aanduiding 'troupes' voor zijn geloofsgenoten. Waar het martelaarschap traditioneel was gereserveerd voor 'getuigende' slachtoffers, was voor de Franse calvinisten vanaf het laatste kwart van de zestiende eeuw de doorslaggevende factor het feit dat het geweld door de katholieke kerk was uitgeoefend: slachtofferschap, mits aangedaan door de paapse antichrist, leidde automatisch tot het martelaardom.

TOT SLOT

Het trauma van de dragonnades versmolt met de herinneringen aan de vervolging in Frankrijk in 1572 en die in de zuidelijke Nederlanden rond 1585. Er wordt medio achttiende eeuw geen onderscheid gemaakt tussen de bloedbruiloft van 1572, de Antwerpse furie van 1585 of de dragonnades van 1678. Geweld, vluchtelingschap en religieuze identiteit werden één. Deze ontwikkeling hield niet op met het einde van het Ancien Régime. Een laatste illustratie van de centrale positie van de vervolging in de hugenootse identiteit is de doorwerking ervan in de eeuwen die volgden. Nog in 1943 verscheen het driedelige *Les galères de France et les galériens protestants des XVIIe et XVIIIe siècles*, waarin uitvoerige lijsten van slachtoffers worden gepresenteerd als een moderne, protestantse canon. De tot de galeien veroordeelde hugenoten worden er zelfs gekenschetst als 'l'élite morale et religieuse du protestantisme français. Ils représentaient bien [...] les sept mille qui n'avaient pas fléchi les genoux devant Baal'.⁵⁷ Ook Jurieus biograaf Knetsch legt het verband tussen de vervolging door de zonnekoning en de holocaust.⁵⁸

Het citaat waar dit artikel mee begon is genomen uit een Nederlandse vertaling van deze preek van Boullier, kort nadien uitgegeven. Nu was het niet ongebruikelijk dat preken van vooraanstaande Waalse voorgangers vertaald in druk verschenen, maar dan ging het meestal om verzamelingen; losse preken komen maar sporadisch voor. Jan Bosch, een Haarlemse uitgever die zich toelegde op pamfletten, zag kennelijk brood in een losse Nederlandstalige uitgave van de *Preek over den ijver*. Het trauma van de Hollandse hugenoten was, vijftig jaar na dato, ook voor hun Nederlandstalige geloofsgenoten een ijkpunt geworden. Dat betekende echter niet dat het beeld dat de 'autochtone' Nederlanders van de Fransen hadden hetzelfde was als dat van de hugenoten. Deze laatsten verschilden met name hierin van hun houding ten opzichte van geweld, dat zij het religieus duiden en het zagen als onderdeel van hun eigen identiteit. Het Hollandse beeld van het Franse geweld werd daar tegenover, eerder als waarschuwing tegen het 'andere' gepresenteerd. Een ander in het oog springend punt is het verschil tussen de eerste en de tweede generatie hugenoten. Waar voor mensen als Jurieu en Saurin de terugkeer, met alle mogelijke middelen, centraal stond, is het lijden het punt van identificatie voor iemand als Boullier. Terugkeer was vijftig jaar na dato geen optie meer, maar de herinnering aan vervolging en vlucht werd daarom niet minder levend gehouden.

57 Gaston Tournier, *Les galères de France et les galériens protestants des XVIIe et XVIIIe siècles* (z.p.: Musée du Désert en Cévennes, 1943-1949) 217. Cursief van Tournier. Het boek werd in 1984 zelfs nog herdrukt!

58 Knetsch, *Pierre Jurieu*, 331.

Dit artikel is gericht op de traumatische herinneringen van de hugenoten in de Republiek. De gewelddadige episodes uit hun geschiedenis, die vormend waren geweest voor hun collectieve identiteit en daar lang deel van uit bleven maken, waren echter niet het enige bindende element onder de *réfugiés*. Zozeer als het edict van Fontainebleau werd afgeschilderd als het ultieme kwaad, zo was ook het edict dat in 1685 werd herroepen een icoon, maar dan van tolerantie. Wat in 1598 in Nantes begon als een middel om een einde te brengen aan decennialang bloedvergieten, was in de achttiende eeuw uitgegroeid tot een heilig principe, dat van tolerantie. De nadruk op de vervolging en het lijden van de gemeenschap was de schaduwzijde van diezelfde medaille.

Dr Edwin van Meerkerk is als universitair docent verbonden aan de afdeling Algemene Cultuurwetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen.

SUMMARY

Dutch Huguenots and the 'Trauma' of 1685: Violence, Faith, Memory and Identity

Cultural memory is a popular concept among historians, social scientists and cultural scholars. This theoretical approach, however, is rarely connected to the early-modern period. Cultural memory denotes the way in which people deal with the past. In this article, the role of the revocation of the Edict of Nantes in 1685 in the cultural identity of the Huguenot community in eighteenth-century Holland is described. In sermons, the ministers of the Walloon churches stressed the identity of their flock as victims of violence and Diaspora. The same image is created in other documents. This is interpreted as part of an attempt to shape the cultural identity of an uprooted group. From being a mere matter of fact, the persecution under Louis XIV would become a symbol, amalgamated with the sixteenth-century French wars of religion and the flight of francophone Dutch Calvinists from Spanish troops in the 1580s. For second generation refugees, all these stories, some of which were not even part of their ethnic history, fused into being the core of their group identity. While Huguenot history thus was presented as a process of unjust suffering, the events were further put into a theological perspective. Through the violence endured, the Huguenots had become part of the providential plan. It had not been in vain.